

## 空海の人間観をめぐって--「己心の中の曼荼羅」という思想

|     |   |
|-----|---|
| 著者  | 竹村 牧男   |
| 雑誌名 | 東洋学論叢   |
| 号   | 36  |
| ページ | 1-24  |
| 発行年 | 2011-03   |
| URL | <a href="http://id.nii.ac.jp/1060/00000071/">http://id.nii.ac.jp/1060/00000071/</a> |



# 空海の人間観をめぐる——「己心の中の曼荼羅」という思想

竹村 牧男

## はじめに

空海（七七四～八三五）の密教思想は、中国經由のインド仏教および中国仏教をも総合するような、きわめてスケールの大きな体系を示している。そのことは、空海の主著である『秘密曼荼羅十住心論』に説かれた「十住心」思想に見ることができる。それを今、『秘蔵宝鑰』序に置かれた詩に基づいて簡略に示すと、次のようである（括弧内は筆者）。

### 第一 異生羝羊心

凡夫狂酔して、吾が非を悟らず。但し姪食を念うこと、彼の羝羊の如し。

### 第二 愚童持斎心（儒教）

外の因縁に由って、忽ちに節食を思ふ。施心萌動して、穀の縁に遇うが如し。

### 第三 婴童無畏心（婆羅門教）

外道天に生じて、暫く蘇息を得。彼の嬰兒と、犢子との母に随うが如し。

第四 唯蘊無我心（声聞乘）

唯し法有を解して、我人皆遮す。羊車の三蔵、悉く此の句に摂す。

第五 拔業因種心（縁覚乘）

身を十二に修して、無明、種を抜く。業生已に除きて、無言に果を得。

第六 他縁大乘心（法相宗）

無縁に悲を起して、大悲初めて発る。幻影に心を観じて、唯識、境を遮す。

第七 覺心不生心（三論宗）

八不に戲を絶ち、一念に空を觀ずれば、心原空寂にして、無相安樂なり。

第八 如実一道心（天台宗）

一如本淨にして、境智俱に融ず。此の心性を知るを、号して遮那と曰う。

第九 極無自性心（華嚴宗）

水は自性無し、風に遇うて即ち波だつ。法界は極に非ず、譬を蒙つて忽ちに進む。

第十 秘密莊嚴心（真言宗）

顕業塵を払い、真言庫を開く。秘宝忽ちに陳して、万徳即ち証す。（『弘法大師全集』第一輯、四二〇頁。以下、

頁数は同書。なお、本テキストについては、最後に記載）

密教はインドにおいて七世紀ごろ、大乘仏教の理想を受け継ぎつつ、その修道論を批判して新たに興った仏教であり、思想的にも、般若・中観（『大日経』）、唯識（『金剛頂経』）を十分に摂取して成ったものと考えられる。歴史

的に、インド仏教史の最後期に出た仏教であって、その思想的展開の頂点に位置するものと考えられよう。しかし空海は、般若・中観や唯識のさらに上に、天台と華嚴とを置いている。いわばインド仏教より中国仏教のほうを高く評価しているのである。それは、空海が中国に親近感を持っていたからというより、仏教思想の歴史的發展の中で、おのずからより後に成立した仏教のほうがさらに深化し、高度に展開しているという事実に拠ったからであつたろう。こうして、インド密教と異なり、空海の密教＝真言宗は、自覺的に中国の天台思想や華嚴思想をふまえた独自のものとなっている。

中国の仏教は、一見、現実肯定的に受け止められることが多い。しかし仏教である以上は、人法二空、一切法空の否定的方面を含まないものではありえない。実際、空海のこの十住心思想においても、インド・中国合わせて、絶対否定を通過して現実世界の真実に徹底するような構造を示している。けつして現実世界そのままの肯定を主張しているわけではない。たとえば十住心の第七住心・覺心不生心とは、今の詩によれば、「八不に戲を絶ち、一念に空を觀ずれば、心原空寂にして、無相安樂なり」とあり、『中論』冒頭の帰敬偈に出る「不生・不滅、不常・不断、不一・不異、不来・不出」の八不に代表される、一切の二元対立的分別が否定された、戲論寂滅のただ中に入ることを示している。しかしこれを経た第八住心・如実一道心においては、「一如本淨にして、境智俱に融ず。此の心性を知るを、号して遮那という」とあって、むしろ絶対肯定に転じており、さらに第九住心・極無自性心においては、「水は自性無し、風に遇うて即ち波だつ。法界は極に非ず、譬を蒙つて忽に進む」と、絶対なる世界から相対なる世界に、空性としての本性の世界から現象世界にさらに進んでいく（真如随縁、不守自性）のであり、これらを経過して、その上の第十住心・秘密莊嚴心において最高位の密教に到達する。

このように、中国の天台宗・華嚴宗をインド仏教より上位に見るとしても、その過程に絶対否定を通過している

ことを見逃してはならないであろう。『般若心經』に寄せて言えば、空海の真言密教における肯定の思想も、「色即是空・空即是色」の「空即是色」としての色のことなのである。

その究極に置かれた密教においては、我々のいのちは本来、仏であるという見方が強調されており、だからこそ即身成仏も可能とされるのであろう。もちろん凡夫は本来、自己が仏であることを自覚しえないでいる。そこに大きな迷い・苦しみがあることになる。しかし、その迷いの情識の直下において、実は本来、仏のいのちが自己を生きているのが真実であると明かすのである。したがって、一転してこの事に気づけば、即身成仏ということになるわけである。

ところで仏教では、衆生はその境界に相応する器世間（環境世界）に住んでいて、その世界と不可分であるとされる。同様に仏は仏国土に住んでいて、その仏国土を離れないとされている。とすれば、我々が本来、仏であるのなら、その住む世界も本来、仏国土であるはずであり、つまり我々のこの地球の環境世界は本来、仏国土であるということになる。我々が迷いの認識において娑婆世界と見ているこの世界も、本当は仏国土であり、浄土であるはずということになる。

もし我々のいのちが仏のいのちであり、我々の住む世界が浄土にほかならないとすれば、我々は自己のいのちも自己の住む世界も可能な限り尊重し、ことさら傷つけることは避けようとするであろう。さらに他者のいのちもその他者が住む世界もどこまでも尊重し、それらのより適切な状況を実現すべく努めていこうとするであろう。

その具体的な方法等については、さまざまな知見を動員して案出していかなければならないが、自己と自然に対する根本的な姿勢の確立のために、そうした、我々は人間であっても本来、誰もが仏であり仏国土に住んでいるというような自・他にかかわる世界観は、今後の地球社会に対して重要な役割を果たすことになると思われる。

いずれにせよ、空海の密教思想においては、誰であれ自己とその自己が住む自然世界とが本来、仏であり仏国土であることになると思われる。ではそのこと、そしてそのことをふまえた自・他の関係は、具体的にどのような説かれていたのであろうか。以下、この基本的な観点から空海を思想を整理し、まとめてみたい。

なお、そもそも密教とは何かについて、あらかじめ空海の説を確認しておこう。

空海は基本的に、仏教全体を顕教と密教に分け、密教は顕教をはるかに超える優れた仏教であると主張した。『弁顕密二教論』の冒頭には、顕教と密教との区別に関して、次のように説かれている。

夫れ仏に三身有り、教は則ち二種なり。応化の開説を名づけて顕教と曰う。言顕略にして機に逗えり。法仏の談話、之を密藏と謂う。言秘奥にして実説なり。……（四七四頁）

若し『秘密金剛頂經』の説に拠らば、如来の變化身は、地前の菩薩及び二乗凡夫等の為に三乗の教法を説き、他受用身は、地上の菩薩の為に顕の一乗等を説きたもう。並びに是れ顕教なり。

自性・受用仏は、自受法楽の故に自眷属と与に各々三密門を説きたもう。之を密教と謂う。この三密門とは、謂わ所る如来内証智の境界なり。等覺・十地も室に入ること能わず。何に況や二乗・凡夫、誰か堂に昇ることを得ん。（同前）

ここには、顕教とは化身の説、つまり歴史上の釈尊の説法で、相手に応じた方便の教えであり、そこに説かれた言葉は日常の用法どおり理解されるものである。一方、密教とは法身の説、つまり絶対者としての仏の説法で、真実のままの教えであり、一字・一語が多様な意味を持つような仕方では説かれる、簡単には理解しがたい教えである、とある。なお、變化身のみならず、他受用身の説法も顕教であるが、自受用身・自性身（法身）の説法は密教であ

るともいわれている。この説法は、凡夫・二乗はもとより、十地の修行をしている者や仏の一つ手前の等覺さえうかがうことができないものだという。ここに密教という、秘密の教えの意味もあるのであろう。したがって我々がその意旨を正確に理解できるものなのかどうかも問題であるが、以下、空海の説くところにしたがって考察を進めていく。

念のため、空海は顯教は絶対に密教より低いとみているわけではない。顯教のおのおのも密教そのものだということさえある。いわゆる九顯一密の見方と九顯十密の見方とがあるのであり、しかも九顯十密の見方こそが実は本来の密教の立場なのであり、その点には留意しておく必要がある。

#### 一、『卍字義』に見る自然觀・人間觀

空海の著作においては独特の言語觀が展開されているが、その一つに『卍字義』がある。『卍字義』は、サンスクリットのアルファベットの最後の文字、「卍」の字を、訶(賀)・阿・汙・麼(h・a・u・m)の四字に分解し、その各字の豊富な意味について、詳しく解説するものである。中でも、特に汙字の説明が詳しい。密教によれば、そもそも言語に関して、通常の意味と、密教の解釈に基づく深い意味とがあるとされるのであるが、後者を「実義」と呼ぶ。『卍字義』はその汙字の実義について、きわめて多彩なものとして解説していくのである。

たとえば、次のような説がある。

今、仏眼を以て之を觀するに、仏と衆生と同じく解脱の床に住す。此れも無く彼れも無く、無二平等なり。不増不減にして周円周円なり。既に勝劣増益の法無し。何ぞ上下損減の人や有らんや。是れを汙字の実義と名づく。

(五四一頁)

ここに、まずは衆生も仏とまったく同じ存在であることが指摘されている。さらに次の説もある。

諸法因不可得の故に汙字門因不可得なり。因不可得は則ち本初不生なり。本初不生は則ち不増不減なり。不増不減は則ち大般涅槃の果海なり。大般涅槃の果海は則ち如来の法身なり。是れを汙字の実義と名づく。(五四二頁)

ここには、仏果の世界が、実は無為法であつて不変なる世界であることが語られている。それは、因不可得として因果を超える世界であることになるが、このことはまた、修行以前に仏果が成就していることも意味しよう。つまり衆生は修行するまでもなくそのままに如来の法身そのものであり、すなわち仏果の功德そのままを具えていることが示されていることになる。

こうした立場からすれば、自然環境世界もまた本来、浄土であるということにもなる。次の句には、その自然世界も成仏しうることが説かれている。

本有の三身は巖然として動ぜず、遍空の諸仏、驚覚開示したまえば、乃ち化城より起つて宝所に廻趣す。草木また成ず、何に況や有情をや。妄りに不了を執すれば、損を為すこと是れ多し。汙字の実義、当に是の如く知るべし。……(五四三―五四四頁)

ここではまず、衆生ももとより自性身・受用身・変化身(法身・報身・化身)の三身を具えていることが指摘されて、ゆえに衆生も本来、仏であることが示され、ついで草木も成仏しうるのであるから、衆生が成仏しえないはずはないという見方を示している。

とはいえ、ここにはなぜ草木も成仏しえるのかについては、必ずしも説明されていない。しかし次の句になると、この世界のすべては仏そのものであることがはっきりと説かれている。



常遍の本仏は、損せず虧せず。汙字の実義は、汝等応に知るべし。水外に波無し、心内即ち境なり。草木に仏無くんば、波に則ち湿無けん。彼れに有つて此れに無くんば、権に非ずして誰ぞ。有を遮し無を立せば、是れ損、是れ減なり。損減の利斧、常に仏性を斫く。然りと雖も本仏は、損無く減無し。三諦円涉にして、十世無礙なり。三種世間は、皆な是れ仏体なり。四種曼荼は、即ち是れ真仏なり。汙字の実義、応に是の如く学すべし。(五四四～五四五頁)

このように、草木に仏があるというのである。それは、草木の本性は仏そのものだということであろう。草木のみでなく、三種世間もみな仏体であるという。三種世間には、天台にいう衆生世間・国土世間・五陰世間と、華嚴にいう智正覚世間・器世間・衆生世間とがあるが、密教の思想的系譜を考えれば、華嚴に説かれる三種世間なのであろう。いずれにせよ、個体(身・心)と環境のすべては仏を本性としているというのである。

以上は卍字に関する箇所に出るものを見たのであったが、他にも同様の説を見ることが出来る。以下は、磨字に關しての説である。

又た云わく、此の磨字とは、三昧耶自在の義、無所不遍の義とは、三昧耶と言うは、唐には等持と言う。等とは平等、持とは摂持。法身の三密は纖芥に入れども迂からず、大虚に亘れども寛からず。瓦石草木を簡ばず、人天鬼畜をきろ扱きろわず。何れの処にか遍ぜざる、何物をか摂せざらんや。故に等持と名づく。是れを平等の実義と名づく。……(五四六～五四七頁)

以上、自己と世界はともに仏を本性としていと説かれていることを確認した。

## 二、秘密莊嚴心の間観

それにしてもいったい自己という存在は、どのようなものを含意としているのであろうか。普通は、身体が自己と考えられている。さらに身体と心が自己であることは自明だと考える人もいるかもしれない。しかし仏教においては、その身・心とそれが置かれている環境世界はセットにおいて考えられており、そこで環境を離れて身・心もありえないとすれば、実は環境もまた自己だということになる。密教では、その全体が仏を本性としているとするのであった。

では、他者は自己にとっていかなる存在なのであろうか。華嚴の三世間（智正覚世間・器世間・衆生世間）融合の十身仏として一個の仏を捉える視点においては、身・心（自己）と環境世界と、その環境世界に住む他者のすべてが一人の仏の内容となる。つまり自己は即今・此処におけるかけがえない主体であると同時に、他者をも自己としていると見ているのである。

このことは、空海の密教において、より明確に説かれている。前の『卍字義』の摩字に関しては、次の説もある。

若し摩字の吾我門に入りぬれば、之に諸法を摂するに一一の法として該ねざること無し。故に經に云く、我れ則ち法界、我れ則ち法身、我れ則ち大日如来、我れ則ち金剛薩埵、我れ則ち一切仏、我れ則ち一切菩薩、我れ則ち縁覚、我れ則ち声聞、我れ則ち大自在天、我れ則ち梵天、我れ則ち帝釈、乃至、我れ則ち天竜鬼神八部衆等なり。一切の有情非情は、摩字にあらざること無し。是れ則ち一にして能く多なり。小にして大を含す。故に円融の実義と名づく。（五四七頁）

これによれば、自己はありとあらゆる諸仏・諸尊ないし衆生を該ねているのであり、特に最後の、「一にして多」の句は、簡潔にその事態を明かしているであらう。

このことは、さらに十住心思想の第十住心・秘密莊嚴心において、明瞭に明かされている。たとえば、『秘藏宝鑰』における第十・秘密莊嚴心を謳う詩に、次のようにある。

九種の住心は自性無し、転深転妙にして皆な是れ因なり。

真言密教は法身の説、秘密金剛は最勝の真なり。

五相五智法界体、四曼四印、此の心に陳ず。

刹塵の渤駄は吾が心の仏なり、海滴の金蓮は亦た我が身なり。

一一の字門、万像を含み、一一の刀金、皆な神を現ず。

万徳の自性、輪円して足れり、一生に莊嚴の仁を証することを得べし。(四六五―四六六頁)

この中、「刹塵の渤駄は吾が心の仏なり、海滴の金蓮は亦た我が身なり」とあるのは、国土を塵にすりつぶした、その塵の数ほど莫大な数の仏らも我が心であり、海の水をしずくにして数えたその莫大な数の金剛薩埵らも我が身であるということである。ここで心と身の語が使い分けられているものの、その違いはあまり意味がないであろう。要は、諸仏・諸尊は自己そのものであると明かしているのである。実は『秘藏宝鑰』における第十住心・秘密莊嚴心の説明は、そのほとんどが顕教よりはるかに優れているという密教の修行の説明であり、そこに密教自身の人間観・世界観、コスモロジーの説明はあまり見ることができない。しかしこの詩には、秘密莊嚴心の世界の光景が描かれているであろう。この、自己があらゆる他者と浸透し合っているという思想は、華嚴思想の事事無礙法界の構造をふまえたものであることはいうまでもなく、それを事においてではなく、人において捉え返したものと見える。

華嚴の事事無礙法界は、密教において、人人無礙法界と立体化されているのである。

同様に、『秘密曼荼羅十住心論』における第十住心・秘密莊嚴心の解説の冒頭には、次のようにある。

秘密莊嚴住心とは、即ち是れ究竟して自心の源底を覚知し、実の如く自身の數量を証悟す。謂わ所る胎藏海会の曼荼羅と、金剛界会の曼荼羅と、金剛頂十八会の曼荼羅と是れなり。是くの如くの曼荼羅に、各各に四種曼荼羅・四智印等有り。四種と言つば、摩訶と三昧耶と達磨と羯磨と是れなり。是くの如くの四種曼荼羅、その數無量なり。剎塵も喩に非ず、海滴も何ぞ比せん。(三九七頁)

ここには、自己の心の底を究めると、かの絵図として描かれることの多い金剛界曼荼羅・胎藏界曼荼羅の、その世界を証するのだとある。曼荼羅とはただちに絵図のことではなく、むしろ輪円具足ということ、すべてすっかりそろっていることを意味する。したがって、自分の心の中に金・胎兩部の曼荼羅を見ることが、大日如来を中心とするあらゆる諸仏・諸尊等が自己の中に存在していること、つまりはあらゆる他者も自己であることを意味しているよう。

このように、自己はどこまでも即今・此処のかけがえない主体であると同時に、あらゆる他者を自己とするような存在であったのである。

### 三、『即身成仏義』『即身成仏偈』の人間観

『即身成仏義』は、前半に即身成仏を証明する二經一論（『金剛頂經』『大日經』『菩提心論』）八証文を引用してその確かさを主張し、後半には「即身成仏偈」を示しかつ解説して行く中で、即身成仏の意味を明かすものである。その「即身成仏偈」は、次のようである。

六大無碍にして常に瑜伽なり

四種曼荼各離れず

三密加持すれば速疾に顕わる

重重帝網なるを即身と名づく

法然に薩般若を具足して

心数・心王刹塵に過ぎたり

各五智・無際智を具す

円鏡力の故に実覺智なり（五〇七―五〇八頁）

初めに、六大がさまたげあうことなくまざりあつて常に結びついているという。六大といえば、地大・水大・火大・風大・空大・識大のことであるが、『即身成仏義』は実はこの六大は、我覺（識大）・本不生（地大）・出過語言道（水大）・諸過得解脱（火大）・遠離於因縁（風大）・知空等虚空（空大）（以上、『天日經』に基づく解釈）を意味しているのであり、あるいは諸法（識大）・本不生（地大）・自性離言說（水大）・清淨無垢染（火大）・因業（風大）・等虚空（空大）（以上、『金剛頂經』に基づく解釈）を意味しているのだと明かしている（五〇八―五〇九頁）。またこの句は仏の体・相・用の中の体を表わすものだとも指摘されている。とすれば、六大とは、本来不生であり、言語を離れ、自性清淨であり、無為法で、空性であり、しかも覺（智）そのものであるような仏の本性（体）の、その諸側面を表わしたものとみるべきである。

次に四種曼荼羅が各々離れないとあるが、この四種曼荼羅云々について、『即身成仏義』につきのようにある。

四種曼荼各不離とは、大日經に説かく、一切如來に三種の秘密身有り。謂く、字と印と形像となり。字とは法曼荼羅なり。印とは謂く種種の標幟、即ち三昧耶曼荼羅なり。形とは相好具足の身、即ち大曼荼羅なり。此の三種の身に各威儀事業を具す。是れを羯磨曼荼羅と名づく。是れ四種曼荼羅なり。（五二二頁）

曼荼羅は前にもいうように輪円具足していることと見るべきであるが、このとき、前の三種の曼荼羅は字のすべ

て、印のすべて、形像のすべてのことを意味し、つまり言語・象徴・形相のすべてということになる。ただし印もしくは象徴は、その所持者の心意を表わしているものであり、その核心は心にあるというべきである。形相は身体として姿を取る。とすれば、この三つは、身・語・意の三者のことになる。さらに羯磨曼荼羅は、その三方面の活動のすべてということになる。したがってこの四種曼荼羅とは、仏の三密の活動のすべてを意味していると解釈できる。こうして、「四種曼荼羅各不離」とは、仏にはこの三密の特性があるということなのである。

三密加持とは、衆生が身に印を結び、口に真言を唱え、心に三昧に住するとき、大日如来の三密と一体化して、大日如来として即身成仏することをいうものである。このことについて、『即身成仏義』は、次のように解説している。

加持とは、如来の大悲と衆生の信心とを表す。仏日の影、衆生の心水に現ずるを加と曰い、行者の心水、能く仏日を感じるを持と名づく。行者若し能く此の理趣を觀念すれば、三密相應するが故に、現身に速疾に本有の三身を顕現し証得す。故に速疾顯と名づく。常の即時即日の如く、即身の義も亦た是くの如し。(五一六頁)

ここに、即身成仏においては、「現身に速疾に本有の三身を顕現し証得す」のだとされている。大日如来と一体化するといっても、その真実は、自己に本来、具わる三身が実現したのが即身成仏なのであり、そこに大日如来と具現するのである。このことは、一人一人に成就することなのである。つまり一人一人、大日如来になるのである。

こうして、即身成仏するとき、その即身＝自己は「重重帝網なる」ものだという。重重帝網というのは、帝釈天の宮殿にかかる飾りの網のことで、その網の目の一つ一つに宝石がくくりつけられていて、互に映りあうとき重重無尽に映りあうが、その様子を喩えとして重重無尽の縁起のあり方を表すものである。それが即身であるということこ

とは、自己が他者と重重無尽に係合して、その関係の全体が自己であって、しかも自己そのものは即今・此処のかけがえのない主体であることを意味しているであろう。

この「即身成仏偈」の第一句の内容について、『即身成仏義』は、次のように解説している。

此くの如くの經文は皆な六大を以て能生と為し、四法身・三世間を以て所生と為す。此の所生の法は上、法身に達し、下、六道に及ぶまで、粗細隔て有り、大小差有りと雖も、然れども猶、六大を出でず、故に仏、六大を説いて法界体性と為したもう。

諸の顕教の中には四大等を以て非情と為し、密教には則ち此れを説いて如来の三摩耶身と為す。四大等、心大を離れず、心色異なりと雖も、其の性即ち同なり。色即ち心、心即ち色、無障無礙なり。智即ち境、境即ち智、智即ち理、理即ち智、無礙自在なり。能所の二生有りと雖も、都て能所を絶せり。法爾の道理に何の造作か有らん。能所等の名は皆な是れ密号なり。常途浅略の義を執して種種の戲論を作すべからず。(五一―五二頁)

以上には、心も物も、主体も環境もすべて六大すなわち仏の体性を内容とする存在であることが説かれている。

是くの如きの六大法界体性所成の身は、無障無礙にして互相に渉入相応し、常住不変にして同じく實際に住せり。故に頌に「六大無礙にして常に瑜伽なり」と曰う。無礙とは渉入自在の義なり。常とは不動不壊の義なり。

瑜伽とは翻じて相応と云う。相応渉入は即ち是れ即の義なり。(五一―五二頁)

ここに、六大は法界全体の本性であると同時に、その所成の身すなわち自己（実は器界も含んでであろう）は、無障無礙であり、同じ六大所成の他の身と互相に渉入相応しあっているという。この「即身成仏偈」冒頭の「六大無礙にして常に瑜伽なり」の句は、仏の体を示しているとされるのであったが、しかしすでにここに、自他の身が「互相に渉入相応」というという重重帝網なる世界が表現されていたのである。

そして、正しく「重重帝網なるを即身と名づく」の句については次のようにある。

重重帝網なるを即身と名づくとは、是れ則ち譬喩を挙げて以て諸尊の刹塵の三密、円融無礙なることを明かす。帝網とは因陀羅珠網なり。謂く、身とは我身・仏身・衆生身、是れを身と名づく。又た四種の身有り。言く、自性・受用・變化・等流、是れを名づけて身と曰う。又た三種有り、字・印・形、是れなり。是くの如く等の身は、縦横重重にして鏡中の影像と灯光の渉入するが如し。彼の身即ち是れ此の身、此の身即ち是れ彼の身、仏身即ち是れ衆生身、衆生身即ち是れ仏身なり。不同にして同なり、不異にして異なり。

故に三等無礙の真言に曰く、「アサンメイチリサンメイサンマエイソワカ」（原梵字）

初の句義をば無等と云い、次をば三等と云い、後の句をば三平等と云う。仏法僧是れ三なり。身語意又た三なり。心仏および衆生三なり。是くの如くの三法は平等平等にして一なり。一にして無量なり。無量にして一なり。而も終いに雜亂せず。故に重重帝網なるを即身と名づくという。（五一六頁）

ここには、仏身と衆生身との等同なることが説かれていると同時に、「彼の身即ち是れ此の身、此の身即ち是れ彼の身」なのであり、縦にも横にも重重無尽に渉入しあい、同にして不同、不同にして同であることが説かれている。結局、「一にして無量なり、無量にして一」なのである。こうして、自己は、かけがえのない主体であると同時にあらゆる他者であることが説かれていることになる。そのことが自覚されることが、成仏することなのかもしれない。

ともあれここにも、あの第十住心に説かれていた、自己の中に他者を擁しているとの説を例証するものを見出すことができる。



#### 四、『声字実相義』の人間観

次に、『声字実相義』の思想を見てみよう。この作品は、空海の言語哲学を展開するものと見られるが、実は決していわゆる言語の問題のみを扱うものではない。むしろあらゆる存在そのもののまさに実相を明かすものである。その中、「声・字・実相の体義を釈す頌」には、つぎのようにある。

五大に皆な響有り、十界に言語を具す、

六塵悉く文字なり、法身は是れ実相なり。(五二四頁)

地・水・火・風・空の五つの物質的要素には、音響があるという。音響のあるところ、意味を表わす作用も成立し、言語が存在することになるであろう。とすれば、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏の十の世界にそれぞれ、環境その他物質的世界がある以上は、おのこの言語があることになる。聴覚の対象である声境の響き（音響）に意味を表わす作用があるだけでなく、他の感覚対象にもさまざまな違いがあれば、それぞれが意味を表わすことになる。こうして、色・声・香・味・触・法の六塵、感覚・知覚の対象は、すべて意味を表わすべき言語そのものでありうるのである。

最後の「法身は是れ実相なり」の句は、本書にその解説もなく、多様な解釈がありうるが、『大日経疏』第一に、「一切衆生の色心の実相は、本際より已来、常に是れ毘盧遮那平等智身なり」とあるので、六塵の真実は法身であることをいおうとしたものと受け止めておきたい。つまり、現象世界のすべては、仏の身であり、仏を体性としているということである。逆に仏の真身は、現象界を離れて独立に存在するのではなく、まさに六塵等の現象そのも

のであるということである。

『声字実相義』はこの頌にある、「六塵、悉く文字なり」の句について、以下、特にその中の色塵をとりあげつつさらに説明していく。

頌の文に、六塵、悉く文字なり、とは、……此の六塵に各々文字の相有り。初の色塵の字義差別、云何。頌に曰く、

顕形表の色あり、内外の依正に具す、

法然と随縁と有り、能く迷い亦た能く悟る。(五二六―五二七頁)

色塵（色境）には、顕色・形色・表色の三種類があるという。顕色はいわゆる色（いろ）であり、青黄赤白といったものである。形色は丸・三角・四角等々の形のことである。表色は目に見えるさまざまな動きや作用のことである。これらは、十界の環境世界およびそこに住む個体の身体等に見出される。いうまでもなく、色（いろ）にもいろいろな色があり、形や作用にもいろいろなものがある。そこに区別がある以上、さまざまな違いを表現することになる。ここに、言語の基を見出していくのである。

……是くの如くの差別は即ち是れ文字なり。各各の相則ち是れ文なるが故に。各各の文に各各の名字有り。故に文字と名づく。此れ是の三種は色の文字なり。或いは二十種の差別を分つ。前に謂う所の十界の依正の色差別なるが故に。(五二八頁)

ここに、三種とか二十種とかあるが、実際は色境においてもっと多くの表現作用を見ることができるであろう。

こうした色法も密教の立場からいえば、前に『即身成仏義』に見たように本来は如來の三摩耶身なのであり、その本性は空性にしてしかも多くの功德を藏したものはずである。しかし、凡夫はそれらの色法を外界の実在と見、これらに執着する。その結果、惡業をも造つて苦しみ沈むことになる。一方、仏道を修して智慧をならんか実現したものは、その縁起所生の本性を洞察して、本來のいのちを發揮・實現するであらう。

此れ是の文字は、愚に於いては能く著し能く愛して、貪瞋癡等の煩惱を發して具さに十惡五逆等を造る。故に頌に「能く迷い」と曰う。智に於いては則ち能く因縁を觀じて取らず捨てずして、能く種種の法界曼荼羅を建立し、廣大の仏の事業を作す。上、諸仏を供じ、下、衆生を利して、自利利他茲に因つて円満す。故に「能く悟る」と曰う。(五三一頁)

こうして、「能く迷い亦た能く悟る」と頌にいわれたのだという。

ここで注目すべきは、むしろその前の句の「法然と隨縁とあり」の句である。その解説に、つぎのようにある。

法然と隨縁と有り、とは、如上の顯形等の色、或いは法然の所成なり。謂く、法仏の依正是れなり。『大日經』に曰く、「爾の時に大日世尊、等至三昧に入りたもう。即時に諸仏の国土地平なること掌の如し。五宝間錯し、八功德水芬馥盈滿せり。無量の衆鳥あり、鴛鴦鸞鵲、和雅の音を出す。時華雜樹敷榮し間列せり。無量の樂器自然に韻に諧い、其の声微妙にして人の聞かんと樂う所なり。無量の菩薩の隨福所感の宮室殿堂意生の座あり。如來信解力の所生なり。法界幬幘の大蓮華王を出現して、如來の法界性身、其の中に安住せり」と。

此の文は何の義をか現顯する。謂く、二義有り。一には法仏法爾の身土を明す。謂く、法界性身、法界幬幘の故に。二には隨縁顯現を明す。謂く、菩薩の隨福所感と及び如來の信解願力所生との故に。謂く、大日尊とは梵には摩訶毘盧遮那仏陀という。大毘盧遮那仏とは是れ乃ち法身如來なり。法身の依正は則ち法爾所成なり。故に

「法然有り」という。(五三三頁)

空海は、『大日經』を引用しながら、まず、法爾・法然の仏国土があるのだと示している。その様子はほぼ浄土三部經に説かれる極樂浄土と似たものであるが、特に「大蓮華王」としても表現されていることは、『華嚴經』の蓮華藏世界を想起させる。いずれにせよ、法爾・法然ということは、我々が住んでいるこの娑婆世界も、本来は大日如来の浄土であり仏国土であるということになろう。

故に別の箇所には、

是くの如くの諸色は皆な悉く三種の色を具して互いに依正と為る。此れは且く仏迎に約して釈す。若し衆生迎に約して釈せんことも亦た復た是くの如し。若しは謂く、衆生に亦た本覺法身有り、仏と平等なり。此の身、此の土は法然の有なるのみ。三界六道の身及び土は業縁に随つて有なり。是れを衆生の随縁と名づく。又た經に云く、「彼の衆生界を染むるに法界の味を以てす」とは、味は則ち色の義なり。加沙味の如し。此れ亦た法然の色を明す。(五三三頁)

とも言われる。凡夫には人間・畜生等々、その衆生に特定される環境世界が現われているけれども、そこには法界の色・法然の色が浸透しているという。凡夫にはその法然の世界が見えない仕方では現れていて、そこに凡夫における随縁があり、修行して心が浄化・開発されていくにしたがって、本来の仏国土が見られてくる。そこに菩薩の隨福所感の、隨縁顯現の色境が成立することになる。それは、初めて創造されたものではなく、本来、完成している浄土の、分に促った顯現なのである。

仏教においては、元來、仏国土は、仏身の相違にしたがって異なつて分析されてきた。法身には法性土、報身には報土、化身には化土というようであり、それぞれの浄土は異なるものと考えられてきた。空海の密教においては、

仏身に、法身のほか、報身・応化身・等流身という独自の四身説が唱えられており、もちろんそれぞれに個性を有する浄土があることになる。ただ、応化身・等流身の浄土は、化作されたものであろうし、一方、報身の浄土は、法性土が円かに随縁顕現したものとなることであらう。

興味深いのは、これらの浄土が、一方では一体として考えられていることである。

上に説く所の依正土は並びに四種身に通ず。若し堅の義に約せば、大小粗細あり。若し横の義に抛らば、平等にして一なり。是くの如くの身及び土、並びに法爾・随縁の二義有り。故に「法然と随縁と有り」という。  
(五三三頁)

ここに、「平等平等にして一なり」とあることも、見逃すべきではないであらう。

これらの浄土は依報として環境世界の方面のみを指すことになるが、色境（色塵）そのものは、身体等に見出されることも当然の理である。そこで第二句に、「内外の依正に具す」とも言われていたのであるが、このことについて、空海はその真の姿を次のように明かしている。

次に「内外の依正に具す」とは、此れに亦た三有り。一には内色に顕形等の三を具することを明し、二には外色にも亦た三色を具することを明し、三には内色定んで内色に非ず、外色定んで外色に非ずして、互いに依正と為ることを明す。

内色と言つば有情にして、外色とは器界なり。經に云く、「仏身は不思議なり。国土悉く中に在り。又た一毛に多刹海を示現す。一一の毛に現ずること悉く亦た然なり。是くの如く法界に普周す。又た一毛孔の内に難思の刹あり。微塵数に等しくして種種に住す。一一に皆な遍照尊有つて、衆会の中に在まして妙法を宣したもう。一塵の中に大小の刹、種種に差別せること塵数の如し。一切国土の所有の塵の、一一の塵の中に仏皆な入りたもう」

と。

今、此れ等の文に依つて明に知んぬ、仏身及び衆生の身、大小重重なりと。或いは虚空法界を以て身量と爲し、或いは不可説不可説の仏刹を以て身量と爲し、乃至、十仏刹一仏刹一微塵を以て身量と爲し、是くの如くの大小の身土、互いに内外と爲り、互いに依止と爲る。此の内外の依止の中に必ず顕形表色を具す。故に「内外の依止に具す」と曰う。(五三二～五三二頁)

ここにいう「經」とは、『華嚴經』のことである。ここに説かれていることの核心は、「内色(有情)定んで内色にあらず、外色(器界)定んで外色にあらずして、互いに依止となる」ことであろう。このことを華嚴的に言えば、身体と環境世界は、重重無尽に相即・相入しているのであり、その全体が自己であるということである。しかも、その後に空海が記しているように、仏身と衆生身とも重重無尽に浸透し合っているものであり、こうして自己は「自己の身・心と、自己の住む環境と、人間以外をも含む一切の他者(他己とその住む環境の全体)」を内容としており、その全体が自己であるということになる。

色塵(色法)一つとっても、事態はこのようであり、そこに本来のいのちの世界がある。しかし、その実相はなかなか知られず、結局は実体視されて凡夫の執着を誘う対象となってしまう。故に、「是くの如くの内外の諸色、愚に於いては毒と爲り、智に於いては薬と爲る。故に「能く迷い亦た能く悟る」と曰う」(五三三～五三四頁)とも言われるのである。

この『声字実相義』の結びは、次のようである。

是くの如くの法爾・随縁の種種の色等の能造・所造云何ん。能生は則ち五大五色、所生は則ち三種世間なり。此れ是の三種世間に無辺の差別有り。是れを法然・随縁の文字と名づく。已に色塵の文を釈し竟んぬ。(五三四

『声字実相義』は、ここで終わっている。もはや、六塵の中の色塵以外のものについての解説はなされていない。「法身は是れ実相なり」の句の解説もない。けだし他の五塵のすべても、その法身であるゆえんも、これまでの色塵についての説明によって推察されうるからであろう。

以上によれば、この作品は、けっして言語哲学のみを説いたものではないことが知られたであろう。ここで説かれていることの本质は、すべて仏にもほかならない三種世間（智正覺世間・器世間・衆生世間）には、もとよりさまざまな差別（あや・文）があるということのみである。むしろその事実に対して、言語と並行するものを見るということである。しかしその中に、前にも述べたように、自己は「自己の身・心と、自己の住む環境と、一切の他者（他已とその住む環境の全体）を内容としており、その全体が自己である」ということが示されているのであり、他者を包摂しての自己であることが述べられている。このことは、これまで見てきた、『呬字義』麁字についての「一切の有情非情は、麁字にあらざること無し。是れ則ち一にして能く多なり。小にして大を含む。故に円融の実義と名づく」、『秘蔵宝鑰』の「利塵の渤駄は吾が心の仏なり、海滴の金蓮は亦た我が身なり」、『秘密曼荼羅十住心論』の「秘密莊嚴心とは、即ち是れ究竟じて自心の源底を覚知し、実のごとく自身の數量を証悟す」、さらには『即身成仏義』の「重重帝網なるを即身と名づく」の世界を、より具体的に詳しく明かしたものといえる。これらを通貫する思想を一言でいえば、「已心の中の曼荼羅」思想というべきか。空海の思想における自己とは、このように深い内容であったのである。

## 五、空海の人間観とエコ・フィロソフィ

最後に、以上の空海の人間観と今日、緊要の課題になっている環境問題との関係について少しくふれておきたい。空海の近代的自我観をはるかに超える人間観は、いったいどのような生き方を導くのであろうか。

まず、「自己は本来、他者の全体でもある」という了解からは、他者を自己とする立場から何事も考えることを導くであろう。それは、自己中心主義、エゴイズムを克服し、他者との共生を実現しようとする方向に導くと考えられる。貧困や格差の問題、南北問題・南南問題等へのまなざしと関与とを強め、未来世代の他者への配慮にも心をくだくことになるであろう。この「他者」の中に他の生物をも見るとき、人間中心主義の見直しと生命中心主義の立場の考慮を促すと思われる。

次に、「各個人は、身心と環境の全体である。他者という存在も、他の各々の身心と環境の全体のことである」という了解からは、あらゆる環境をも自己とする立場から何事も考えることを導くと思われる。ここからは、他の生命体や自然物の権利の見直し、もしくはそのことへの配慮をもたらすに違いない。

次に、上述の立場は、「生命の平等性と関係性を見る立場」に立っている。この視点は、生命体の重重無尽の関係を分断しない観点から考えていくことになり、たとえば近代合理主義の根本である要素還元主義の見直しをもたらし、何事を考えるにしてもエコロジカルな発想に基づくことになろう。

さらに、「これら一切の身心と環境の全体は、仏の智慧を本性としている」という了解からは、一切の自他と環境を畏敬し尊重し大切にする立場から何事も考えることを導くに違いない。また、それらにおける仏の智慧さらには諸功德の内容を発揮・具現させていくように努めることをめざしていくことであろう。この立場は、量の追求から質の追求へと転換させ、欲望の見直しと真実の豊かさとは何かの自覚をもたらすであろう。



こうして、空海の人間観から、環境理念ともいうべきものが得られ、しかもここから具体的なライフスタイルを導くことが出来ると思われる。さらに、人間社会のあり方の制度設計の基礎理論を与え、その具体的実現を導くことである。

以上、細部は措いた雑駁な議論で恐縮ではあるが、日本平安時代の空海思想も、実に現代の危機を乗り越える大きな力を有していると思われるのである。

#### 使用テキスト

密教文化研究所編『弘法大師全集』第一輯、同朋社、昭和五三年。

#### 同原版

密教文化研究所編『弘法大師全集』第一輯（増補三版）、密教文化研究所、昭和四〇年。

#### 同初版

祖風宣揚会（代表者・長谷宝秀）編『弘法大師全集』第一輯、六大新報社、明治四三年。